MASTER
NEGATIVE
NO. 93-81647-19

AUTHOR:

LAU, HERMANN

TITLE:

EUGEN DUHRING ALS RELIGIONSPHILOSOPH

PLACE:

ERLANGEN

DATE:

1907

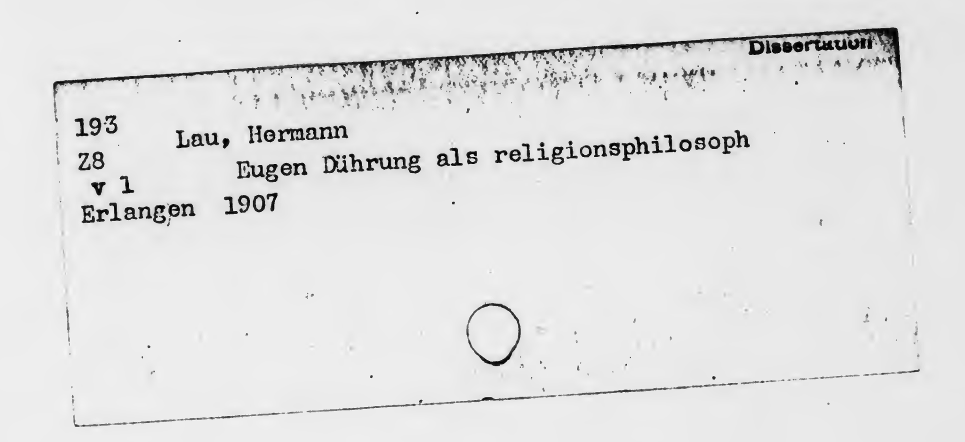
Master Negative #

93-81697-17

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record



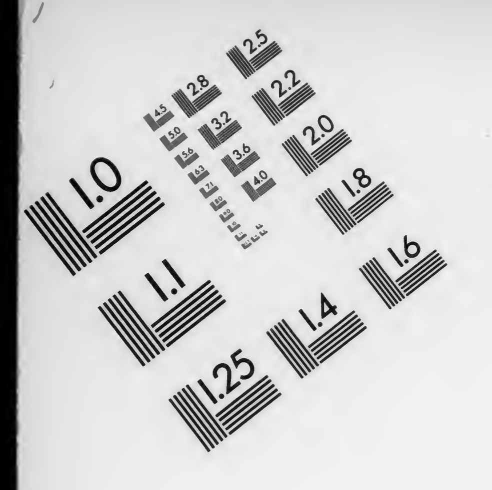
Dissertation

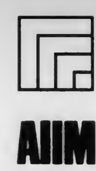
193 Lau, Hermann
Z8 Eugen Dühring als religionsphilosoph
v 1
Erlangen 1907

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8-10-93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT



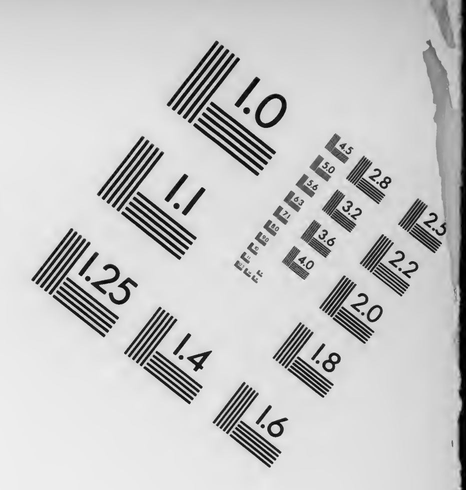


AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202



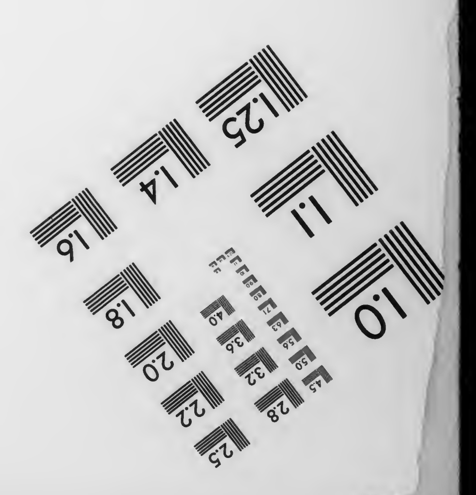
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3 7.1 8.0



MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

Eugen Dühring als Religionsphilosoph.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
hohen philosophischen Fakultät
der Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

vorgelegt von
Hermann Lau
aus Lübeck.

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Januar 1907.

1907.
Druck von Charles Coleman, Lübeck.

Eugen Dühring als Religionsphilosoph.

Inaugural-Dissertation
zur
Erlangung der Doktorwürde
der
hohen philosophischen Fakultät
der Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen
vorgelegt von

Hermann Lau
aus Lübeck.

Tag der mündlichen Prüfung: 15. Januar 1907.

1907.
Druck von Charles Coleman, Lübeck.

Inhalt:



Soll »Eugen Dühring als Religionsphilosoph« behandelt werden, so muss das geschehen auf Grund seiner Werke ‚Der Ersatz der Religion durch Vollkommeneres‘[1]), ‚Gesamtkursus der Philosophie‘[2]), ‚Der Wert des Lebens‘[3]), ‚Sache, Leben und Feinde‘[4]) und ‚Die Judenfrage‘.[5])

Die Darstellung des Wesentlichen seiner Religionsansichten ist das Eine, um das es sich auf den folgenden Blättern handeln wird. Dazu werden als Zweites kritische Anmerkungen kommen.

---

[1]) 2. Aufl. Berlin 1897, citiert als E d R.
[2]) Gesamtkursus der Philosophie.
1. Teil: Kritische Geschichte der Philosophie.
4. Aufl. Leipzig 1894, citiert als K G d P.
2. Teil: Wirklichkeitsphilosophie.
Leipzig 1895, citiert als W i.
(3. Teil): Logik und Wissenschaftstheorie.
Leipzig 1878, citiert als L u W.
[3]) 6. Aufl. Leipzig 1902, citiert als W d L.
[4]) 2. Aufl. Leipzig 1903, citiert als S L u F.
[5]) 5. Aufl. Nowawes-Neuendorf 1901, citiert als J.

Über Dühring handeln:

Vaihinger, Hartmann, Dühring und Lange, Iserlohn 1876.
Fr. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 5. Aufl. Stuttgart 1904.
Druskowitz, Moderne Versuche eines Religionsersatzes. Heidelberg 1886. Seite 67—80.
Druskowitz, Eugen Dühring. Eine Studie zu seiner Würdigung. Heidelberg 1889.
Döll, Eugen Dühring. Etwas von dessen Charakter, Leistungen und reformatorischem Beruf. Leipzig 1893.

Für die Überlassung des Themas der vorliegenden Arbeit habe ich Herrn Professor Dr. Falckenberg in Erlangen zu danken.

Zunächst mögen wenige Sätze die Punkte andeuten, auf welche es Dühring in Sachen der Religion ankommt, über welche also des Näheren zu berichten sein wird:

Die Religion der modernen Kulturvölker, das Christentum, ist — so lehrt Dühring — seinem geschichtlichen Ursprunge nach der Versuch, das Judentum zu reformieren, d. h. es von dem (aus seiner Religion und Moral erkennbaren) selbstsüchtigen Wesen zu befreien.

Was man immer Christentum nennt, ist ‚in seinem bessern Bestandteil nur ein Name für Elemente des neueren Völkergeistes'.

Mit allen palästinensischen Ueberlieferungen müssen die modernen Völker brechen, sie müssen sich selbst in Verstand und Gemüt erfassen. Die Stelle der Religion muss ein Vollkommeneres einnehmen, das dem Wesen der neueren Völker gemäss ist: ‚Vertrauen auf die Weltordnung und Treue des Menschen gegen den Menschen'[6]) muss herrschen.

§ 1.

Charakterspiegelung des Judentums in Religion und Moral.

Dühring will zu der Erkenntnis leiten, dass das, was Christus eigentlich vorhatte, die Erlösung seines Volkes von seinem selbstsüchtigen Wesen war. Dieses Wesen finde sich in der Religion und Moral des Volkes bekundet.

[6]) Dies der Ausdruck für das Angestrebte in S L u F 288 und W d L 411.

In der Religion:

Sie ist nach Dühring — wir lernen ihn nun gleich als ausgeprägten Antisemiten kennen — menschheitsfeindlich. Allen Völkern zu leihen und so über sie Herrschaft zu gewinnen ist religiöse Satzung, Jehovah ist der Herrschaftsgarant. Auch in der Messiasidee handelt es sich um Weltherrschaft (E d R 56, 62, 81; J 34 f).

Gegenüber Jehovah sind die Juden Knechte, sie werden zum Gehorsam gegen seine Vorschriften durch Lohnaussicht bestimmt, d. h. durch Aussicht auf alle möglichen Vorteile, insbesondere die Weltherrschaft. (Dühring erinnert daran, dass im alten Testament sogar auf Gehorsam gegen die Eltern Lohn steht und wie schon den Patriarchen Jakob der Hang nach Gewinn treibt). Doch nicht bloss die Lohnaussicht bestimmt die Knechte, Jehovah droht für den Fall des Ungehorsams mit schrecklicher Strafe (und Dühring verweist auf die Wirksamkeit des Schreckens bei Esther, die sich für ihr Volk keiner Gefahr aussetzen wollte). J 27. E d R 56 f 82.

Jehovah spiegelt in seinem Charakter das selbstsüchtig-unduldsame Wesen seines Volkes wieder: neben ihm dürfen andere Götter nicht existieren (E d R 54 f J 31). — Der Götterneid in der Paradiesessage bekundet speziell noch die Scheelsucht des Volkes (J 31). (Darauf, dass der Neid es ist, der nach der Sage zum Tode Abels und auch zum Verkaufe Josephs führt, macht Dühring E d R 52 aufmerksam). — —

Ueber die Moral aber bemerkt Dühring:

Anstelle von Strafgesetzen, die bei den ‚bessern' Völkern für Fälle des Verbrechens einfach eine Ahndung festsetzen, stehen im Dekalog erst noch ausdrückliche

Abmahnungen, die keinen Sinn haben, wenn sie nicht ‚lauter schlechte Neigungen‘ voraussetzen (E d R 53 f).

Geltung haben diese Gebote nur zwischen Juden. Gegen die Ägypter, d. h. gegen Fremde, gebietet Jehovah das Gegenteil des 7. Gebotes (J 41, 45).

Die ‚Empfehlung einer Art von Nächstenliebe beschränkt sich ausdrücklich auf Juden unter Juden‘. Die Fremden sind preisgegeben (J 40).

[Dühring unterlässt nicht, auf die im Buche Esther erzählten Massacres aufmerksam zu machen (J 35).

Auch die ‚klassische‘ Ueberlieferung soll gegen die jüdische Moral zeugen. So Senecas Bezeichnung der Juden als sceleratissima gens (Dühring illustriert sie durch den Hinweis auf den Brauch des ‚Bannes‘ in alter Zeit, auf die ‚Hausgeschichte‘ der jüdischen Herrscher in dem Jahrhundert vor Chr. und auf das hohnvolle Verhalten der Juden gegen den Gekreuzigten); so Tacitus' Worte: Judaeorum mos absurdus sordidusque, projectissima ad libidinem gens, adversus omnes alios hostile odium J 41 f.]

Es ist verkehrt, sagt Dühring, sich auf die Propheten zu berufen, ‚um den Hebräern eine bessere Moral, ja einen Vorzug vor den antiken und modernen Völkern zu vindizieren‘:

In den Propheten eifert der Hebräer zwar teilweise gegen sich selbst, kümmert sich jedoch meist wenig genug darum, meint es auch oft mit dem Zorn nicht allzu ernst. Jehovah ‚lässt sich bald versöhnen, wenn ihm nur sein Wille geschieht. Gerecht ist, was ihm beliebt, ungerecht, was ihm nicht beliebt‘; d. h. in Wirklichkeit: das Belieben des Hebräers selbst wird zum Massstabe der Gerechtigkeit gemacht. — Zur Bildung eines ordentlichen Gerechtigkeitsbegriffes kommt es nicht (J 46 f).

Gehen wir nunmehr die vorgeführten Aufstellungen Dührings prüfend durch.

Gegenüber seiner Bemerkung vom Leihen und Herrschen stellen wir sogleich fest 1. dass es Deuteron. 15, 6 nicht heisst: allen, sondern: vielen Völkern leihen, 2. dass nicht eine ‚religiöse Satzung‘, sondern eine [zu ihrer Erfüllung die Beobachtung der göttlichen Gesetze verlangende] Verheissung vorliegt, 3. dass der Gedanke, auf den es in den zusammengehörenden Versen 4—6[7] eigentlich ankommt, der ist: ein jedes Vorkommen von Armut ausschliessender Reichtum wird in Israel sein. Erst zur Veranschaulichung der Grösse des verheissenen Reichtums wird hinzugefügt: so dass du [Israel] vielen Völkern leihen (und dadurch über sie Macht haben) wirst.

Ist nur also auch Dührings Handhabung dieser Deuteron.-Stelle abzuweisen, so steht doch andererseits ausser Frage, dass die Juden für sich die Weltherrschaft erwarteten. — Nehmen wir das [aus dem 5. Jahrhundert vor Chr. stammende[8])] Zukunftsbild Jesaia 60 f: da sind die Völker den Juden dienstbar, und ihre Güter strömen in der heiligen Stadt zusammen. Zweifellos national-selbstische Erwartung. Aber zugleich geht die Zuversicht auf Makellosigkeit des Gottesvolkes. Eine Kritik, die diesen hohen Zug nicht mitbeachtet, wird ungerecht.

In dem eben berührten Zukunftsbilde fehlt die Gestalt des Messiaskönigs. In neutestamentlicher Zeit wird sehnsüchtig auf sein Kommen gewartet. Dass das Erwartung

[7]) Über diese Verse als spätern Zusatz zum ursprünglichen Deuter. siehe Bertholet, Deut. erklärt. pag. 48 (in Martis Kommentarwerk).

[8]) Siehe Cornill, Einleitung in die kanonischen Bücher des Alt. Test. 5. Aufl. Tübingen 1905, pag. 181 f.

der Weltherrschaft bedeutete, ist richtig. Übersehen hat Dühring, dass zugleich Versöhnung mit Gott und sittliche Reinheit erhofft wurde[9]), also gerade die wertvollen Momente.

Und weshalb ignoriert Dühring die Zeugnisse von einer Frömmigkeit im Judentum, die nichts mit äusserem Vorteil zu thun hatte? Weshalb sieht er beispielsweise nicht, dass der fromme Dichter des 73. Psalms nichts nach Himmel und Erde fragt, wenn er sich nur der innern Gemeinschaft mit Gott getrösten darf; dass im Buche Hiob der Dichter einen Dulder auch unter den schwersten Schicksalen an Gott festhalten lässt? — Wo es so um die Frömmigkeit steht, ist die Rede von Gewinnsucht[10]) und von knechtischem Geist offenbar ganz unangebracht. Eine solche Frömmigkeit war allerdings die der Besten im Volke. Aber weshalb gerade sie ausser acht lassen? Ist

---

[9]) Vergl. Marti, Geschichte der israelitischen Religion. 4. Aufl. Strassburg 1903, pag. 298.

[10]) Dühring bemerkt nebenbei, im Alt. Test. werde sogar für den Gehorsam gegen die Eltern Lohn beansprucht. —

Dem Gebot, die Eltern zu ehren, ist allerdings eine Verheissung angefügt. Aber andererseits steht das ausser Zweifel: wenn irgend ein Gebot, so lag dieses dem Israeliten sozusagen im Blute (siehe Baentsch, H. St. Chamberlains Vorstellungen über die Religion der Semiten, spez. der Israeliten. Langensalza 1905, pag. 41 Anm.). —

Wo die Gewinnsucht die Juden nicht bewege, da bewege sie der Schrecken, meint Dühring. Esther werde nur durch Drohung bestimmt, für ihre Landsleute einen gefährlichen Gang zu tun. Aber dem ist nicht so. Nicht Drohung sind nach der Erzählung die letzten Worte Mardachais an Esther, bevor sie sich entschliesst, mit Lebensgefahr zum Könige zu gehen, sondern Appell an das Gefühl der Verpflichtung gegen die Volksgenossen (cap. 4,14 zu ergänzen: um die Juden zu retten).

doch Dühring J 20 für eine ‚Kritik, die das am wenigsten Schlechte zum Gegenstande nimmt'![11]) —

Weiter. Dühring äussert sich missfällig über den Monotheismus. Mit welchem Rechte?

Nach der prophetischen Erkenntnis wacht Jahve[12]) als der gerechte und heilige Gott, ‚als die sittliche Autorität allenthalben über die Aufrechterhaltung und Durchführung seines Willens'.[13]) Wurde Jahve demnach, weil er als durch und durch ethischen Wesens erfasst wurde, aus einem blossen Nationalgott zum Gott der Weltgeschichte, zum alleinigen wahren Gott, so waren Monotheismus und Intoleranz gegen andere Götter gerade edelsten Ursprungs.

Aber in dem Mythus Genesis 2 f soll sich Götterneid zeigen. Dühring legt ihn nur hinein. Der Erzähler des Mythus[14]) findet es ganz in der Ordnung, dass zwischen Gott und Mensch eine Schranke besteht und aufrecht erhalten wird. Die Worte der Schlange, die der Gottheit Neid zuschreiben will (Gen. 3, 4 f), werden als auf Täuschung und Verführung berechnet hingestellt (Gen. 3, 19).[15]) —

---

[11]) Übrigens ignoriert Dühring die berechnende Frömmigkeit anderer Religionen. So kann er sich leichter über das ‚Geschäftliche' der jüdischen aufhalten. (E d R 56.)

[12]) Jahve und nicht Jehovah, wie Dühring noch sagt, heisst bekanntlich der Gott Israels; siehe Marti, Gesch. d. isr. Rel.[4] pag. 60. — Auch beliebt es Dühring, schon für die vorexilische Zeit, wo er von ‚Israeliten' sprechen sollte, von ‚Juden' zu sprechen.

[13]) Siehe Marti, Gesch. d. isr. Rel.[4] pag. 142; über die Attribute ‚gerecht' und ‚heilig' Marti 134 ff.

[14]) Siehe Gunkel, Genesis erklärt. Göttingen 1901 pag. 28f (im Kommentarwerk von Nowack).

[15]) Dühring legt den Finger auf den Neid d. h. den Bruderneid in den Erzählungen von Kain und Joseph. — Weshalb hebt er aus der

Von der Hand weisen müssen wir auch den Gebrauch, den Dühring vom Dekaloge macht. Von dessen primitiven, aus sehr alter Zeit überlieferten Rechtsordnungen[16]) aus will er über die Sittlichkeit auch des nachexilischen Judentums urteilen. Als ob die Sittlichkeit keine Geschichte hätte. — Was er an dem Dekalog so sehr bemängelt, dass nicht für Fälle des Verbrechens einfach eine Ahndung festgesetzt wird, das hätte er schon an dem altisraelitischen Gewohnheitsrecht, dessen Niederschlag im sog. Bundesbuch und zwar Exodus 21,2—22,19 vorliegt,[17]) nicht zu monieren gehabt. Hier hätte er, wenn er nur einen Blick hineingetan hätte, die einfache Festsetzung einer Ahndung für Verbrechensfälle gefunden — wie bei den ‚bessern' Völkern.

Exodus 3, wo Jahve dazu anleitet, eine kultische Feier vorzugeben und auf Grund dieses Vorgebens die Ägypter zu prellen[18]), soll beweisen, dass sich der Hebräer Fremden gegenüber moralischer Rücksichten ledig fühlte. Dühring sieht garnicht, dass es Israels F e i n d e sind, die überlistet werden sollen; und es ist Jahve als blosser N a t i o n a l-

---

ersteren nicht den Glauben hervor, dass, wenn keine menschlichen Rächer sich erheben, Jahve auf den Racheschrei des vergossenen Blutes hin die Rache für den Mord übernimmt, diesen Glauben, in dem sich das ‚tiefe Rechtsgefühl des Hebräers' zeigt [siehe Gunkel zu Genes. 4,10], und weshalb aus der Josepherzählung nicht die Züge der Hochherzigkeit und des Edelmuts (Genes. 42,37; 43,9 (44,33 f), 45,5; 50,19 f)? Weshalb dünkt ihn das Schlimme und nur dieses charakteristisch für die Juden? Nun, so will es der ‚Antihebraismus'.

16) Vergl. Holzinger, Exodus erklärt. Tübingen 1900, pag. 77 (im Kommentarwerk von Marti).

17) Siehe Cornill, Einleitung in die kanon. Bücher des Alt. Test. 5. Aufl., Tübingen 1905 pag. 81 f.

18) Vgl. Holzinger, Exodus pag. 15.

gott, der die List eingibt. — Dass man schon in alter Zeit in Israel sich bewusst war, gegen Fremde sei nicht alles erlaubt, kann z. B. Genes. 39, 9 lehren: ‚der Ehebruch als solcher, auch an der Ägypterin, gilt als schwere Sünde wider Gott.'[19])

Im sog. Heiligkeitsgesetz[20]) aber wird wie zum Volksgenossen so zum ansässigen Fremden Liebe gefordert (Leviticus 19, 18. 34).

Das nach dem makkabäischen Freiheitskampfe, um 135 vor Chr., entstandene Buch Esther atmet nun allerdings ‚Hass gegen alles Nichtjüdische'.[21]) Aber kann das Judentum diesem Buche — von der eben angeführten Forderung im Leviticus abgesehen — nichts gegenüberstellen, das eine andere Gesinnung gegen die Fremden bekundet? Man sollte meinen. Da sind die Bücher Ruth (5. Jahrh. v. Chr.[22]) und Jona (um 300 v. Chr.[23]), die von einem Ausschluss der Heiden vom Heile nichts wissen wollen, und da ist die von lebendiger Religiosität eingegebene Propaganda unter den Heiden, besonders die des hellenistischen, doch auch die des palästinensischen Judentums.[24]) — —

---

19) Siehe Gunkel, Genesis erklärt, Göttingen 1901, pag. 381 (im Kommentarwerk von Nowack).

20) Leviticus 17—26; 6. Jahrh. vor Chr. (siehe Cornill, Einleitung in d. k. B. d. A. T. pag. 82 ff).

21) Dass das Buch Esther wirkliche Geschichte bietet, wie Dühring meint, ist durch die Unwahrscheinlichkeiten der Erzählung ausgeschlossen; vgl. Cornill, Einleitung in die kanon. Bücher d. A. T., 5. Aufl. Tübingen 1905, pag. 160 f und Wildeboer, das Buch Esther erklärt, pag. 169 ff in ‚die 5 Megillot' Freiburg i. B. 1898 (im Kommentarwerk von Marti).

22) Siehe Cornill 158 f.

23) Siehe Cornill 210.

24) Über die Anleihe, die Dühring bei den römischen Antisemiten macht, können wir hinwegsehen. Man mag über deren Urteile Schürer,

Wie hat Dühring nur — das ist noch zu sagen — die Propheten, die Heroen der religiös-sittlichen Erkenntnis, karikiert! — Wenn es in der Summa der prophetischen Forderungen, Micha 6, 8, heisst: Jahve fordert ‚Recht tun und Liebe üben und demütig wandeln vor Gott‘, so ist eigentlich unmissverständlich genug ausgedrückt, was man wollte.[25]) Und wenn die Propheten ihrem eigenen Volke Verderben ankündigen und für ihre Sache ihr Gut und Blut aufs Spiel setzen, so zeugt das wohl am besten dafür, dass ihnen furchtbar ernst zu Mute und alles ‚Belieben‘ ausgeschlossen ist.

Wir sind am Ende unserer Anmerkungen und müssen konstatieren, dass das Bild, welches Dühring von der Religion und Moral des Judentums gibt, ein Zerrbild ist. Von der ‚Grundschlechtigkeit der Stammesnatur‘ (Ed R 202) der Juden überzeugt er durchaus nicht. Ja, er fällt selbst

Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2. Teil, Leipzig 1886 (2. Aufl.) S. 549 ff nachlesen.

Freilich Dühring sucht Senecas Wort sceleratissima gens mehrfach zu beleuchten. — Aber was beweist denn der grausame, barbarische Brauch des Bannes, den einstmals (ebenso wie die Nachbarvölker) die Israeliten übten [vgl. Sabatier, Religionsphilosophie, deutsch von Baur, Freiburg i. B. 1898, pag. 115], für das nachexilische Judentum? Wie soll ferner die ‚Hausgeschichte der Judenherrscher‘ im vorchristlichen Jahrhundert, soll das, was unter besonderen Umständen ‚oben‘ an Scheusslichkeiten passierte, Abbild der Untertanensittlichkeit sein? Und schliesslich der Hohn gegen den gekreuzigten Christus. Wohlweislich schweigt Dühring von dem Hohn, der Christus vor der Kreuzigung von den heidnischen Kriegern im Prätorium widerfuhr, und andererseits von der Rolle Josephs von Arimathia beim Begräbnisse Christi und von den treuen galliläischen Frauen — ganz seinem ‚Antihebraismus‘ entsprechend.

[25]) Was die Propheten im Einzelnen rügen, zeigt Marti, Gesch. d. isr. Rel., 4. Aufl., Strassburg 1903, pag. 175.

ganz aus seiner Rolle, wenn er J 8 die Äusserung tut, dass die Fähigkeiten der Juden ‚auch im Schlechten sich nicht als bedeutend oder gar originell erweisen‘.

§ 2.

Der Ursprung des Christentums.

Verstandesmässig beobachtete Christus — so meint Dühring — die ‚üblen Folgen‘ der jüdischen Selbstsucht und vergewisserte sich dessen, dass ein Radikalmittel gegen die schlechte Charakterbeschaffenheit zu gebrauchen sei. Dieses Mittel sollte die bis zur Feindesliebe zu steigernde Nächstenliebe sein (E d R 26). Die Nächstenliebe wurde sonst von den Juden geheuchelt, Christus wollte sie nun ernst genommen wissen (E d R 23). Die Nächstenliebe sollte der Selbstliebe gleich sein, d. h. — indem für Selbstliebe Selbstsucht einzusetzen ist —: die Selbstsucht sollte sich gleichsam umkehren und so tun, wie wenn der Andere das eigene Ich wäre (E d R 25). Diese von Christus gemeinte Nächstenliebe ist etwas ‚durchaus Künstliches‘. Der Verstand schreibt von dem, ‚wozu die Natur und hier speziell die Judennatur antreibt‘, das gerade Gegenteil zu tun vor — zur Ertötung (oder was eher möglich: zur Kasteiung) der Selbstsucht.

‚Der blosse Verstand, der die Selbsterkenntnis gegen die heillose Selbstsucht zu wenden sucht, will uns freilich, nach den uns angewöhnten Vorstellungen, als Eigenschaft von Christus nicht sofort in den Sinn. Dennoch ist es aber allein dieser Verstand, dessen Annahme die ganze Nächstenliebe vor dem Vorwurf schützen kann, nichts als Judenheuchelei zu sein.‘ (E d R 26 f).

Bis zur Feindesliebe sollte die Nächstenliebe gehen. Feindesliebe existierte bei den Juden nur in Gestalt der Hypokrisie; Christus wollte nun, dass mit ihr Ernst gemacht werde (E d R 24). Es sollte in ‚verstandesmässiger Überlegung' auf die gegen den Feind naturgesetzlich reagierenden Triebe gewirkt werden und zwar bis zu ihrer Ausrottung (E d R 27).

Übrigens befolgte Christus selbst nicht, was er lehrte, wenn er seine Feinde, die Schriftgelehrten, schalt und die Wechsler aus dem Tempel trieb (E d R 28).

Wie Christus mit der in der Forderung der Feindesliebe liegenden Paradoxie zu einem extremen Mittel griff, so hat er auch sonst dem jüdischen Wesen entsprechende extreme Mittel angewandt, so wenn er seinen Jüngern die Füsse wusch, um zu lehren, ‚wie sich die Anmassung durch Selbstkasteiung auszutilgen habe', so wenn er sich hyperbolisch über sich selbst äusserte (Himmel und Erde sollen vergehen, aber meine Worte nicht; ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben) (E d R 30 f).

Nicht nur in solchen Paradoxien und Hyperbeln ist Christi jüdische Geistesart offenbar. Sie ist es besonders auch in der Vorstellung Gottes als des Herrn, die im Gebot der Gottesliebe und im Schlusse des Vaterunsers offen zu Tage liegt. Das Herrentum Gottes ‚mildert' sich allerdings da, wo Gott als der Vater Aller vorgestellt wird, wie im Anfange des Vaterunsers (E d R 32).[26]) —

Christi Reformationsversuch bezweckte, die Juden von ihrer Selbstsucht zu erlösen; für niemanden sonst war er

---

[26]) ‚Dass Christus einen Teil seiner Lehre aus indischer Überlieferung entlehnt habe', diese Annahme, der Dühring J 54 beipflichtet, erklärt er selbst W d L 9 für ‚nicht gerade notwendig'.

bestimmt (E d R 36). Er misslang aber und schlug dahin aus, ‚den Judensinn sich auf die Vorstellung von einem in kürzester Zeit bevorstehenden Jenseitsgericht und Jenseitsreich fixieren zu lassen' (J 48).

Das relativ Beste bei Christus ist seine Auflehnung gegen die heuchlerischen Schriftgelehrten (E d R 34, J 48, 50). [Dieser Gegensatz gegen das ‚Verlehrtentum' wurde aber bei Paulus ‚ins Gegenteil verkehrt' Wi 514].

Für ‚bessere' Nationalcharaktere, erklärt Dühring, passt das christliche Hauptgebot, das Gebot der Nächstenliebe, nicht. Es wird in ihm von der Selbstsucht ausgegangen; von sympathetischen Affektionen konnte bei den Juden nicht ausgegangen werden, weil sie die nicht kannten. Wo nun aber eben jene Affektionen im Nationalcharakter liegen, da ist die christliche Selbstsuchtsumkehrung ein zu ‚niedriges moralisches Rezept'. — Auch ‚ihrem Ziele nach' ist die Nächstenliebe-Vorschrift unzulänglich. ‚Wir mit unserer feineren Rücksicht und Einsicht sind nicht gewohnt, zu glauben, es sei stets genug geschehen, wenn wir eine Angelegenheit des Nebenmenschen wie unsere eigene behandeln. Wir sind uns vielmehr moralisch bewusst, eher gegen uns selbst nachlässig sein und fehlen zu dürfen, als gegen Andere' (E d R 75 ff).

Die Feindesliebe aber, die Christus gewollt, ist nach Dühring etwas Unmögliches. Der Verstand hat nur eine mässigende Macht über die Gemütsregungen. Heuchelei ist die tatsächliche Frucht des christlichen Gebotes (E d R 27, J 52).

Wir deuten nun an, wo Dühring fehlgeht.

Er hat das Gebot der Nächstenliebe isoliert von dem der Gottesliebe betrachtet. Die von Jesus vollzogene Verbindung der beiden alttestamentlichen Gebote bedeutet nun aber gerade, dass das Religiöse als wahre Quelle des Sittlichen gilt. Aus der schrankenlosen Hingabe an den Gott, der der Vater aller ist, ergibt sich Hingabe an die Mitmenschen als die Brüder. — Dührings Vorstellungen über die Rolle des Verstandes bei der Nächstenliebe und die Selbstsucht als Ausgangspunkt sind Phantasmen. Und sein Bedenken, die christliche Nächstenliebe möchte unter Umständen dem Andern nicht Genüge tun, wird ganz unmissverständlich durch jene Äusserung Jesu zerstreut, wonach sich die Liebe in selbstlos-opferwilligem Dienste ergeht (Marcus 10, 45). — Die vom 4. Evangelisten (cap. 13) erzählte Fusswaschung soll — dies zu Dührings Auslassung darüber — nichts anderes als dienende Liebe lehren, eine orientalisch-symbolische Handlung.

Und nun das Gebot der Feindesliebe. Man sollte meinen, die Stimmungsphäre, in der es liegt, sei nicht undeutlich. Motiviert Jesus das Gebot nicht mit der gewaltig kühnen Forderung, zu werden wie der himmlische Vater (Matthäus 5, 44 ff.)? Kein Zweifel, da ist höchste religiöse Begeisterung. Dem Enthusiasmus entspricht die Höhe des Ideals. — Ist dieses Ideal denn nun aber so ‚verstiegen‘, dass sich ihm nichts nähern kann? Der Ansicht kann doch nur der sein, dem Versöhnlichkeit und Grossmut als unter allen Umständen unerschwinglich erscheinen. — Dühring nimmt Bezug auf Jesu persönliches Verhalten. Nun, Jesus konnte als scharfer sachlicher Gegner auftreten. Aber persönliche Feindschaften bei ihm? —

Sodann, Dühring lässt Jesus in Auswirkung jüdisch-knechtischen Sinnes Gott sich wesentlich als Herrn vorstellen.[27]) Er verkennt also die zentrale Bedeutung des Gottvaterglaubens bei Jesus, verkennt, dass Jesus seine Jünger gerade zu kindlich hingebendem Vertrauen auf den fürsorgenden, vergebenden himmlischen Vater anleitete (Matthäus 6, 25—34, Lucas 15, 11—32). Das Deuteron. 6 entnommene Gebot der Gottesliebe, worauf Dühring fusst, verlangt doch eben hingebende Liebe, und darauf kommt es Jesus an; knechtischer Sinn ist da ausgeschlossen. Gewiss spricht Jesus von der Herrschaft Gottes — die Doxologie, mit der das Vaterunser schliesst, ist freilich ‚anerkanntermassen‘ ein späterer ‚liturgischer Zusatz‘ nach I. Chron. 29, 11[28]) — aber bei ihm bedeutet das Herrschen Gottes in der gläubigen Seele das Einswerden des menschlichen mit dem göttlichen Willen als einem väterlichen, der die Vollkommenheit und Seligkeit des Kindes will.[29]) Wo ist also Knechtstum?

[27]) Echt jüdisch soll auch die Idee von einem neuen Bunde sein. Über Leistung und Gegenleistung, um die es sich bei diesem Bunde handele, soll ‚die Geschichte von den anvertrauten Pfunden‘ informieren. So wie dieses Lehrstück jetzt vorliegt, soll es freilich nicht von Christus stammen, vielmehr den von ihm herrührenden Kern, der aber auch schon jüdische Züge aufgewiesen haben müsse, in grobjüdischer Verhüllung bergen. — Soviel aus der Ausführung E d R 57 ff. Ihr gegenüber ist zu bemerken, dass ‚die anvertrauten Pfunde‘ nur lehren sollen, dass der Jünger Christi im Dienste des Meisters treu sein muss; ist ferner zu bemerken, dass die Idee des neuen Bundes auftritt im Zusammenhang mit jener symbolischen Handlung, die man als Abendmahlsstiftung zu bezeichnen pflegt.

[28]) Siehe Handkommentar zum Neuen Test., I. Band [Holtzmann, die Synoptiker. Die Apostelgesch.] Freiburg i. B. 1889, pag. 120.

[29]) Vgl. O. Pfleiderer, Religionsphilos. auf geschichtl. Grundl. 3. Aufl. Berlin 1896, pag. 406.

Es ist zunächst richtig, wenn Dühring Jesus eine nationale Aufgabe in Angriff nehmen lässt. Aber — das hat er übersehen — Jesu Auge blieb nicht an seinem Volke haften; er erschaute das wundersame Bild, dass viele Heiden von Ost und West kommen und mit den Patriarchen im Himmelreiche zu Tische liegen (Matthäus 8, 11). Da haben wir den Universalismus des Christentums veranschaulicht.[30])

Was für eine bizarre Vorstellung ist das nur, die Dühring vom Ursprunge des Christentums hat! Dass Jesus als Heiland begrüsst wurde, weil er einen gnädigen Vatergott verkündigte, die Sünde vergab und kräftig das Elend bekämpfte, als der Heiland, der in ein neues Verhältnis zu Gott und damit zu den Mitmenschen versetzte — wer das aus dem Neuen Testamente herausliest, dem geht nach Dühring eine ‚unbefangene Betrachtung‘ ab.

§ 3.

Das Christentum bei den neuern Völkern.

Die nächste Erklärung für die Ausbreitung des Christentums — so hören wir von Dühring — ist in dem ‚jenseitsbedürftigen Elend der alten zersetzten Griechen- und Römerwelt‘ zu finden (E d R 10, 38, W d L 5). Dass das Christentum aber auf frische Völker überging, auf ‚die Nationen der Völkerwanderung und unter ihnen die Germanen, die sich über das römische Reich erobernd ergossen‘, lag daran,

[30]) Noch auf eins sei hingewiesen. Es ist falsch, wenn Dühring annimmt, im Christentum sei ‚das Judentrachten transzendent geworden‘. Die Juden erwarteten Auferstehung zu Gericht und Leben in einem ewigen Himmelreich schon vor Christus. Siehe Marti, Gesch. der isr. Rel. 4. Aufl. Strassb. 1903, pag. 293 ff. 298 f.

dass sich diese Völker eben noch in ihrer Kindheit befanden. Wie der abgelebte Greis dem Kinde zur Autorität wird, so wurde es ihnen die morsche Kulturwelt mit dem Christentum[31]) (S L u. F 286, E d R 37). ‚Die entfernteren nordischen Völker‘ aber, ‚die auf eigenem Boden hausten, mussten erst durch das Schwert anderer bereits bekehrter Völker zum Christentum gleichsam gepresst werden‘ (E d R 38).

Damit nun, dass das Christentum bei den neuern Völkern heimisch wurde, bekam es ein anderes Gesicht: in die fremden ‚Schablonen‘ legte man die ‚angestammte Gefühlsweise‘ hinein (E d R 61). Die Germanen vorzüglich taten Treue und Vertrauen hinzu (E d R 4): sie trugen diese Züge ihres Charakters in den Gottesbegriff und das zu Gott gedachte Verhältnis, nicht minder auch in den Glauben an Christus hinein (E d R 33, 72 ff.). — Das Bild, das sich die neuern Völker von Christus machten, war ein Idealbild (E d R 31).

Was man immer Christentum nennt, ist also eine Zusammensetzung aus zwei Bestandteilen, dem wesentlich jüdischen und dem von den neuern Völkern herrührenden. Dieser letztere Bestandteil hat sich nun, wie es seinem besseren Wesen entspricht, von dem schlechteren zu scheiden. Mit allen palästinensischen Überlieferungen müssen die modernen Völker brechen, um sich selbst vollständig zu gewinnen und in ihrem edleren Wesen auszuleben (E d R 35 f).

Seit den reformatorischen Bewegungen des Mittelalters, den ‚nationalen Rückschlägen des Gefühls‘ gegen die

[31]) E d R 37 sagt: das Christentum ‚empfahl sich wenigstens durch jüdischen Mangel an Sinn für Wissenschaft und Kunst‘.

römische Priesterherrschaft, ist schon eine Befreiung[32]) im Gange. Die Germanen sind dazu berufen, als die ersten ‚die Emanzipation ihres Volksgeistes zu vollziehen‘ (E d R 6 f, 14).

Es liegt auf der Hand: hätte Dühring das Evangelium Jesu richtig aufgefasst, dann hätte er den neuern Völkern und speziell den Germanen die gekennzeichnete ‚Aufbesserung‘ nicht zuschreiben können.

Nun soll aber das Christentum nicht bloss wertvolle Züge aus dem Wesen der neuern Völker in sich aufgenommen haben, sondern auf der anderen Seite diesen Völkern geschadet haben.[33])

[32]) Ihr zur Seite geht eine ‚Vertiefung, mit welcher die modernen Völker und insbesondere die Deutschen sich immer mehr ihres eigenen Wesens bewusst werden‘. (E d R 7.)

[33]) Findet das Christentum bei Dühring keine Anerkennungsworte, so werden sie dafür den ‚Ursprünglichkeiten der deutsch-nationalen Religion‘ zuteil. Cäsars Nachricht, die Deutschen verehrten ‚Naturdinge, wie das Feuer‘, ist ihm Beurkundung eines ursprünglichen ziemlich bedeutenden Freiseins vom Aberglauben (E d R 65). Schade nur, dass Cäsar im Irrtum ist (vgl. Kauffmann, deutsche Mythologie, 2. Aufl., Leipzig 1900, pag. 19 [Sammlung Göschen]). Das von Cäsar berichtete Fehlen eines besonderen Priesterstandes will Dühring ‚nur mit Rücksicht auf die noch unentwickelte Funktionenteilung‘ veranschlagt wissen, hebt aber seine ‚lange‘ Dauer als Zeichen des Freiheitssinnes hervor. (E d R 65, 69). —

Auch darauf legt Dühring Gewicht, dass in der nordischen Mythologie die Göttermächte (deren ‚Mannigfaltigkeit und relative Freiheit der Vielgestaltigkeit der wirklichen Welt‘ entspreche) gar nicht das Letzte und Höchste sind (E d R 70). Er denkt dabei an das ‚Schicksal‘. — Aber er müsste nun doch bedauern, dass man in Skandinavien unter dem Schicksal wieder persönliche Mächte vorstellte (die drei riesischen Nornen); bedauern nämlich, weil er der Ansicht ist, die wahre Weltergründung finde ‚als Letztes keine Person‘ (Wi 250).

Ihre Phantasie und ihr Gefühl seien durch die ‚biblische Anbildung‘ ihrer Reinheit verlustig gegangen [Dante und Milton zeugten davon] (S L u F 289 f, E d R 42 f, 45 ff). Ihre Tatkraft sei durch die Pflege der Himmelsaussicht nach Möglichkeit gelähmt worden (W d L 5), ihre Freiheit durch ‚priesterherrscherliche Einrichtungen‘ verkümmert worden (E d R 41, 65).

Nicht so ist es, dass die Kirche Europas Barbaren erzog; nein, nach Dühring ist ‚die Stetigkeit der europäischen Völkerentwicklung gleichsam durch asiatische Barbarei unterbrochen worden‘ (E d R 10).

§ 4.

Unsterblichkeitsglaube, Gottesglaube, Gebet.

‚Für den heutigen Zustand der Geister‘ — so äussert sich Dühring — ‚sind die beiden wichtigsten Ideen, die von der Religionsära herstammen, die Unsterblichkeitsvorstellung und die Gottesidee.‘

An der Unsterblichkeitsvorstellung hängen die Menschen mehr als am Gottesglauben. ‚Den letztern würden sie preisgeben, wenn sie glaubten, sich ohne ihn die individuelle Unsterblichkeit sichern zu können. Von allen edleren Motiven[34]) ist in der gemeinen religiösen Unsterblichkeitsidee nichts anzutreffen‘, sondern nur Eitelkeit und Selbst-

Dühring deutet auch auf den sittlichen Gehalt der germanischen Göttergeschichten (E d R 70, 72). — Nun, die mangelnde Moralisierung der Götter ist einfach nicht wegzudisputieren.

[34]) Der Unsterblichkeitsglaube kann auch würdig motiviert sein. Man denke an den Fall, dass für grosse, edle Menschen jenseitige Fortdauer oder dass für Verstorbene, die uns nahestanden und denen das Schicksal nicht gerecht geworden, jenseitige Ausgleichung oder dass eben diese von Verlassenen und Hoffnungslosen erwartet wird. (E d R 149 ff.)

sucht. Der Unsterblichkeitsgläubige ‚will in seinem Ichwahn durchaus den Inbegriff seiner ihm allein eigentümlichen Eigenschaften und das Etwas konserviert wissen, welches Träger dieser Eigenschaften ist‘ (E d R 149, 152, 184). Die akkurate ‚Verwirklichung‘ dieser ‚jenseitigen Individualselbstsucht‘ würde nun ein unerquickliches Beisammen von ‚Seelengespenstern‘ ergeben (Wi 253). Aber es ist nichts dergleichen zu befürchten. Denn der Tod ist das Ende des individuellen Lebens (W d L 256).

Was man geistig-persönliches Leben nennt, sind nach Dühring auch nur Regungen der Materie (W d L 79, 125).

‚Die zweite Hauptvorstellung alten Religionsstils‘ ist die Gottesidee.

In der ‚durchschnittlich herrschenden Gottesannahme‘ ist nicht die Dreieinigkeit[35]), sondern das ‚Einzigundalleinsein‘ die Hauptsache. Dies Einzelherrentum aber, palästinensischer Herkunft[36]), bringt die Natur um alle ‚Selbständigkeit und Freiheit der besonderen Gestaltungen‘, d. h. um ihre Wahrheit (S L u F 293 E d R 154 ff J 31, 33).

Übrigens verneint der Materialismus, der die Grundlage echter ‚Wirklichkeitsphilosophie‘ zu bilden hat (W d L 69), überhaupt *jede* ‚ausserweltliche oder übernatürliche Konzeption‘ (W d L 61); mit seinem positiven Satz, ‚dass die

[35]) Dühring nimmt E d R 37 ‚indischen Ursprung‘ der Dreieinigkeitslehre an. Dass diese Annahme falsch ist, darüber siehe F. A. B. Nitzsch, Lehrbuch der evang. Dogmatik, 2. Aufl., Freiburg i. B. u. Leipzig 1896, pag. 410 f. und O. Pfleiderer, Grundriss der christl. Glaubens- und Sittenlehre, 6. Aufl., Berlin 1898, pag. 86 ff.

[36]) Freilich, ‚sogar die sonst feinen dialektischen Denker der Griechen, welche die Eleatische Schule ausbildeten, haben die Vielheit und Mannigfaltigkeit der Dinge einer einseitigen und alles verschlingenden Einheit geopfert‘. (W i 204, vgl. K G d P 37.)

Materie[37]) der Träger und Inbegriff alles Wirklichen sei‘ (W d L 78), ist gesagt, ‚dass jeder Zauberglaube an übermaterielle Wesenheiten zu verbannen und das Denken unmittelbar auf den natürlichen Gehalt der Dinge zu richten sei‘ (W d L 80).

Auch der Pantheismus, der gewöhnlich eintritt, ‚wenn die abgesonderte Gottesannahme nicht mehr standhalten will‘, kann nicht geduldet werden: er überträgt die ‚fraglichen göttischen Züge‘ auf die Natur und zeigt durch diese ‚Verquickung einer transzendenten Phantasie mit der Naturwirklichkeit‘ die Dinge in falschem Lichte (W d L 73 f, E d R 155). —

Der letzte Rest, auf den die *Praxis* der Religion, d. h. der Kultus schliesslich zusammenschrumpft, ist das Gebet.

Wo nicht gerade grosse Wissensrückständigkeit herrscht, glaubt man nicht mehr daran, dass es den Zweck erfüllt, den natürlichen Lauf der Dinge vermittelst der angerufenen Macht zu Gunsten des Betenden zu unterbrechen und abzuändern.

Doch wollen es solche, welche die Erwartung, mit ihm den Weltlauf ändern zu können, nicht mehr hegen, noch rechtfertigen. Sie berufen sich nämlich auf die subjektive Genugtuung, die sie vom Gebete hätten. Das aber ist nur eine Ausflucht — eine Ausflucht des Halbaberglaubens (E d R 11 f. 191).

Kann man nun diese Auslassungen Dührings unterschreiben?

[37]) W d L 79: ‚Die Materie im allgemeinen Sinne der Körperlichkeit.‘

Der Unsterblichkeitsglaube, den Dühring als den ‚gemeinen religiösen‘ uns vorstellt, ist so wenig der christliche, dass er sich vielmehr in Gegensatz zu diesem befindet. Der wahrhaft christliche Unsterblichkeitsglaube, welcher auf der über das Erdenleben hinausweisenden Glaubenszuversicht ruht, dass der Mensch zu sittlich-religiöser Vollendung, ‚zu vollkommener Gottähnlichkeit und Gottesgemeinschaft‘ bestimmt ist,[38]) ist von allen unreinen Elementen frei.

Was aber die Möglichkeit einer ‚Unsterblichkeit der Seele‘ betrifft, so kann ja ein ‚Beweis‘ für oder gegen dieselbe nicht geführt werden. Aus physiologischen Prozessen, wie unser die Todesüberdauerung des geistig-persönlichen Lebens leugnender Materialist will, lässt sich das Psychische nicht ableiten; es ist ‚etwas toto genere vom Mechanischen oder Chemischen Unterschiedenes.‘[39]) — Immer noch muss man eingestehen: ‚sowohl das Psychische als solches, als auch sein hervorragendstes Merkmal, die innere, individuelle Einheit sind unerklärbar.‘[40])

‚Eine ungöttische Seins- und Weltvorstellung ist eine Notwendigkeit‘, betont Dühring (E d R 189). Wenn er nur selbst dieser Notwendigkeit gehörig Rechnung tragen wollte. In seiner ‚Wirklichkeitslehre‘ bringt er es, wie wir sehen

[38]) Siehe O. Pfleiderer, Grundriss der christl. Glaubens- und Sittenlehre, 6. Aufl., Berlin 1898, pag. 224.

[39]) M. Heinze, Artikel ‚Materialismus‘ in der Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche, 3. Aufl., B. XII, pag. 421.)

[40]) Vaihinger, Hartmann, Dühring u. Lange, Iserlohn 1876, pag. 97.

werden, nicht fertig, einen ‚ungöttischen Standpunkt‘[41]) festzuhalten. —

Dühring bemerkt: der von Palästina stammende Monotheismus kennt keine ‚relative Selbständigkeit‘ der Einzeldinge (J 31, 33). Wie steht es damit? In der heiligen Schrift wird einerseits das Bestehen und Geschehen der Welt direktem Wirken Gottes zugeschrieben, andererseits aber die Selbständigkeit der endlichen Ursachen nicht verneint. Die Frage, wie das Verhältnis der göttlichen und der endlichen Kausalität zu bestimmen sei, stellt und beantwortet die Schrift nicht.[42]) — Man kann nun nicht einfach die Realität der endlichen Ursachen preisgeben, das verstiesse schon gegen das Bewusstsein von der Selbsttätigkeit des Ich. Andererseits kann der Fromme auf die Vorstellung nicht verzichten, dass Gott immer und überall wirke. Die göttliche und die endliche Kausalität soll gelten; ihr Zusammen bleibt aber ein Mysterium. Genug,

[41]) Es sei hier nebenbei hingewiesen auf K G d P 529, 548 f, 553. Danach sind die ‚göttischen Vorstellungen in ihrer sinnlichen Ausstattung und Unwahrheit‘ nicht ‚das Ursprünglichste und Natürlichste von der Welt‘, sondern ‚schon Entartungen von bessern Denkkonzeptionen‘. ‚Durch die erste Regung der Bewusstseinsfähigkeiten‘ wurden ‚zu einem guten Teil gesunde und richtige Gedanken‘ geschaffen, ‚deren poetische Einkleidung sie aber bald entarten und im Volke einen plumpen Aberglauben entstehen liess‘; neben der groben Denkunfähigkeit der Masse war selbstsüchtiger Priestertrug im Spiel. — Leider entdeckt nun aber die Forschung als ‚das Ursprünglichste‘ Gespenster- und Zauberglauben.

Dass die Menschen ihre Götter nach ihrem eigenen Bilde geschaffen haben, bejaht Dühring K G d P 35 bereitwilligst.

[42]) Vgl. Kaftan, Dogmatik, 3. u. 4. Aufl., Tübingen und Leipzig 1901, pag. 231 ff und J. Köstlin, Artikel ‚concursus divinus‘ in der Realencyklopädie für protest. Theologie u. Kirche, 3. Aufl., B IV, pag. 262.

dass das religiöse Bewusstsein ‚bei jedwedem Erleben, wie es auch natürlich verursacht sein möge, sich von der göttlichen Allmacht abhängig fühlt, somit deren Wirken als gegenwärtig in, mit und unter den jeweiligen endlichen Ursachen wahrnimmt‘.[43])

Ein rechtes Gebet will den göttlichen Willen in den Dienst des Beters zwingen, so Dührings Ansicht. Das Zaubergebet ist für ihn das eigentliche Gebet. Mit jenem Gebet »Vater, nicht mein, sondern dein Wille geschehe«, das sich ‚als ein reiner Akt des Vertrauens und der Ergebung, als der Ausdruck tief religiöser und vollkommener Selbstlosigkeit‘[44]) dartut, mit solchem Gebet, dem Gegenstück des Zaubergebets, weiss er offenbar nichts anzufangen.

§ 5.

Der Religionsersatz.

Mit der blossen Verneinung des überlieferten Aberglaubens kann man nicht auskommen, sagt Dühring (S L u F 253). Verstand und Gemüt, in der Religion irregehend, wollen ihr Recht haben (E d R 9 W d L 78). Es muss ihnen werden in einem ‚vollkommeneren Ersatz der Religion‘.

Solcher Ersatz entspringt aus dem Wesen der modernen Völker (E d R 262), d. h. der Germanen, Romanen und Slaven (S L u F 285). Das Wesen der Germanen ist am meisten beteiligt. Aber nicht das Wesen aller germanischen

[43]) O. Pfleiderer, Religionsphilosophie auf geschichtl. Grundlage, 3. Aufl., Berlin 1896, pag. 505 ff.

[44]) Sabatier, Religionsphilosophie (deutsch von Baur), Freiburg i. B. 1898. pag. 102.

Völker in gleicher Weise: am entschiedensten das der Deutschen[45]) (E d R 141 f).

Dühring spricht es unumwunden aus, ihm sei ‚die Aufgabe zugefallen, im Namen des neuern Völkergeistes die noch schlummernden Triebe wachzurufen und mit verständlichem Wissen auszustatten‘ (E d R IV).

Das Sein, dessen ‚gegenwärtige Gestalt‘ die Welt oder Natur[46]) ist (S L u F 353 E d R 168), hat ‚guten Charakter‘ (E d R 161), das ist soz. der Fundamentalsatz der neuen Lehre. Der ‚edlere moralische Typus‘, der in der ‚vollkommeneren Menschenspecies‘ der neueren Völker ‚vorwalte‘, soll für seine Richtigkeit zeugen. Oder kann das Sein, meint Dühring, tiefer stehen als das Edle, das aus ihm stammt? Wo wäre zudem, wenn die ‚sittliche Charakteristik‘ des Seins falsch wäre, eine ‚Bürgschaft für die Nachhaltigkeit der edleren menschlichen Antriebe‘ (E d R 137, 159 ff, 164)?

Der ‚gute Charakter‘ des Seins ist zu verstehen nach den in den Deutschen am deutlichsten ausgeprägten Grundzügen des neuern Völkergeistes: Freiheit, Vertrauen, Gerechtigkeit und Treue. So dass zu sagen ist: im Sein ist Harmonie, Zuverlässigkeit, Gerechtigkeit und Treue (E d R 148, 151, 157, 160).

Auf den etwaigen Einwurf, dass er anthropomorphosiere, entgegnet Dühring: der Mensch hat ‚nichts Anderes als den Inhalt des menschlichen Wesens, um den Inbegriff der Dinge zu charakterisieren. Nicht auf den Kern seines

[45]) In der Anerkennung der germanischen und speziell der deutschen Anlagen hält W i gegenüber E d R zurück (siehe W i 293 ff, 484).

[46]) Was S L u. F 353 f das ‚Sein‘ ist, das ist E d R 158 der ‚Grund der Dinge‘ (siehe noch S L u. F 297).

Wesens, sondern nur auf die Zufälligkeiten hat er bei der Kennzeichnung zu verzichten' (E d R 143 f).

Wie reimt sich nun aber das Schlimme der Welt mit der Güte des Seinscharakters? Dühring hält uns entgegen: ‚Das System des Seins ist, soweit wir es tatsächlich kennen, dadurch eine Einheit, dass in ihm das Schlimme und Böse nach eben diesen Eigenschaften behandelt und schon naturgesetzlich gleichsam mit der Strafe der eigenen Beschaffenheit und der zugehörigen Wirkungen heimgesucht werden' (E d R 142, dazu vgl. E d R 146, 166, 181).

Schon im wechsellosen Urzustande des Seins[47]) ‚mag Schlechtes und Böses gewurzelt haben' — immerhin, wenn das Ungehörige nur im Laufe der Dinge ‚erduldet, was es wert ist' (Wi 88, 523 E d R 169).

Darüber lässt Dühring nicht den mindesten Zweifel: der Mensch soll die Übel kräftig bekämpfen. Siehe die tätige Natur, mahnt er, wie sie ‚manche ihrer Ausschreitungen oder Fehlgriffe, namentlich im Organischen' korrigiert, und sei an deinem Teile nicht müssig (W d L 455 Wi 545)!

Das All, erklärt Dühring, ist ‚durchgängig und überall Mechanik'. Aber es ist ‚in dem Spiel von Stoffen und Kräften mehr angelegt, als bloss physikalische und ähnliche Wirkungen. Es sind nämlich noch die Wirkungen, die zum Menschen hinführen und diesen befriedigen, also

[47]) Dühring sagt: ‚Da . . . . . ein zeitliches Wechselspiel getrennt wahrnehmbarer, also auch zählbarer Vorgänge, nach meinem Gesetz der bestimmten Anzahl *), von der Vergangenheit her nicht als zahllos gedacht werden kann und mithin einen Anfang haben muss, so hat es auch eine Seinsart gegeben, die keinem zeitlichen Wechselspiel angehörte' (E d R 170).

*) S L u. F 277: ‚Gesetz der bestimmten Anzahl, nach welchem eine vollendete Zahlenunendlichkeit ein absoluter Widerspruch ist.

alle wohlgefügten Beziehungen zwischen dem Nichtempfindenden und dem Empfindenden. Es ist nicht bloss Verstand, sondern es ist auch Teilnahme für das Gemüt empfindender Wesen in der Einrichtung der Welt' (E d R 178).[48])

Die Stellung, die der Mensch zum Sein einzunehmen hat, hat den in den Deutschen am entschiedensten nachweisbaren Grundzügen des neuern Völkergeistes zu entsprechen.

Freie Wesen sollen dem Sein gegenüberstehen — Wesen, die ‚nichts fürchten, nichts erbetteln und in nichts sich erniedrigen', deren Selbstbewusstsein jede ‚Kreaturenhaftigkeit' fremd ist[49]) (E d R 134, 182).

Das eigentlich Entscheidende in der Stellungnahme zum Sein ist aber das Vertrauen; der Glaube, dass das Gute das Massgebende im All ist und dass ‚die Schlechtigkeiten und Verkehrtheiten in der Natur wie in der Kultur die Rache gegen sich auch in sich selbst tragen'. Diese Voraussetzungen, treuem und gerechtem Sinne entspringend, werden, je eindringlicher die Nachforschung in den Tatsachen wird, um so mehr bestätigt (E d R 146 f, 175 Wi 516, 523).

Von der Kleinkreisigkeit seiner Interessen muss der Mensch frei werden. Es gilt mitfühlend teilzunehmen ‚an

[48]) Siehe hierzu E d R 181:

‚Ausser der allgemeinen Fürsorge, die in der allgemeinen Beziehungsfülle von Dingen und Menschen liegt', gibt es ‚eine dem Einzelnen zugewendete Fürsorge. . . . . . Sie liegt . . . . in der individuellen Ausstattung, die jeder Einzelne an Eigenschaften und naturgesetzlichen Notwendigkeiten in sich trägt.'

[49]) Wi 262: ‚Nicht Geschöpf, nicht Kreatur, sondern freier Repräsentant ist jegliches einzelne Lebensgebilde von jener Uranlage, die sich in der Reihenentwicklung sozusagen numerisch vergegenständlicht.'

dem grossen Ganzen der Seinsangelegenheiten'. — Solche Teilnahme ist auch Erlösung ,von dem verrückten, häufig als fixe Idee eingewurzelten Todesmemento' (E d R 154, 182, 184 f Wi 518).

Dass die Natur den Tod gesetzt, ist kein Übel. Er ist ,ein Element, welches im Ganzen des Lebens nicht fehlen dürfte, ohne daraus ein schales, langweiliges Treiben zu machen; er ist das Mittel, durch welches die Bedeutung des Daseins in ihrem vollen Werte offenbar gemacht wird'; er ist auch Befreier vom Übel (W d L 284 E d R 184).

In der ,gedanklichen Teilnahme für den edleren Kern der Gesamtnatur, der ausserhalb des Individuums vorhanden war und ohne dieses fortbesteht', wird der Mensch am würdigsten sterben (E d R 229). — —

Der wahre Kultus, dessen Ausübung geboten ist, ist die Pflege der edleren Menschlichkeit.

Der ,moderne Völkercharakter, mit seinem Freiheitsstreben und seiner verhältnismässigen Befähigung zu einem höheren Mass von Gerechtigkeit, Vertrauen und Treue, ist in der öffentlichen Lehre und im öffentlichen Leben direkt zum Gegenstande der Pflege zu machen. Alle Einrichtungen, von der Familie bis zum Staate, d. h. bis zur Gesamtform des gesellschaftlichen Gemeinlebens hinauf, sind als von den aus jenem Charakter fliessenden Grundsätzen getragen aufzufassen und zu entwickeln' (E d R 200).

,Wie es einen Kultusersatz geben muss, so hat auch das durch die Religionseinmischung entstellte Märtyrertum sich durch verändertes Verhalten zu ersetzen. In diesem Verhalten wird der Tod nicht gescheut; aber es wird nicht darauf ausgegangen, Zeugnis abzulegen, sondern es wird

eine Sache[50]) nur mit aller Energie wahrgenommen, deren das Leben fähig ist. Diese Energie schliesst selbstverständlich die Todeschancen, ja oft Schlimmeres als diese, wie in jedem äussersten Kampfe, mit ein' (E d R 227).

Zu dieser Darstellung noch einige Bemerkungen.

Es war vom Urzustande die Rede. Die Materie, der Stoff, — lehrt Dühring — hat sich einmal in einem sich selbst gleichen, regungslosen Zustande befunden (W d L 124, 431). Nun wohl. Wie denn nun aber der Urzustand dazu kam, in das ,rythmische Wechselspiel' der Vorgänge überzugehen, bleibt ein ungelöstes Rätsel. Derselbe Dühring, der über den Aberglauben der Menschen unbarmherzig herzieht, mutet seinem Leser zu, zu glauben, dass sich aus der absoluten Bewegungslosigkeit die Bewegung erzeuge!

Doch mit der Aussage, dass es regungslos war, ist bei Dühring das Ursein nicht abgetan. Wir müssen, sagt er, ,für alle Naturtatsachen gleichsam Wurzeln im Ursein postulieren'. Damit ist aber auch schon alles gesagt: näher, gesteht er, kennen wir diese Wurzeln nicht (Wi 51). Wenn er uns also vorträgt, dass es ,zum Leben beanlagte Einzelelemente innerhalb der sonstigen Materie' im Urzustande gab (E d R 179 [168]) oder dass ,Schlechtes und Böses' schon im Urzustande gewurzelt haben mag, so ist klar, dass er darüber nichts näheres weiss.

[50]) Siehe E d R 215: ,. . Aufopferung . . für eine hohe geistige Angelegenheit, mag es sich nun um das Eintreten für hochwichtige Wahrheiten oder unmittelbar um die Verwirklichung derselben in Lebenseinrichtungen handeln. Beides ergibt ein echtes Märtyrertum'. (Vgl. L u. W 435 f.)

Lassen wir den spukhaften Urzustand und wenden uns dem ‚Wechselspiel' zu. Dühring trägt kein Bedenken, uns mit einer tendenziös schaffenden Natur bekannt zu machen. Die ‚Haupttendenz' der Natur, sagt er, ‚ist auf Empfindung und immer umfassenderes Bewusstsein gerichtet' (Wi 85); ‚ein zielgemässes Absehen' stellt er fest (Wi 81). Merkwürdig genug. Während er sogar dem Poeten verbietet, ‚die Natur oder deren Grundlage gleich einer Person' zu behandeln (S L u F 302), macht er, der sich ‚den Denker par excellence' zu nennen wagt (S L u F 267), die Natur ungescheut zum persönlichen, zielstrebig schaffenden Wesen. — Da haben wir nun das Eingeständnis: um das Werden einer sinnvollen Wirklichkeit zu begreifen, muss man einen vernünftigen Willen voraussetzen. So möge Dühring denn die Menschen bei ihrem Gottesglauben lassen und seinen Religionsersatz für sich behalten.

Dühring bekämpft den ‚Jenseitigkeitsaffekt' der Religion. Er meint, ‚dass der Gehalt und die Gesetze der Natur den unverkünstelten Gemütsansprüchen genugtun' (W d L 76). Nun, ehe der religiöse Mensch sich den Zug zum Transzendenten als Gemütsfehler vorwerfen lässt, wird er fragen, ob denn nicht vielmehr eine Störung bei demjenigen vorliege, der von sich bekennt, von Jugend auf ‚offenbare Abneigung gegen religiöses Wesen jeder Art' gehegt zu haben (S L u F 13). —

Die christliche Erlösungsreligion setzt voraus — und die Erfahrung bestätigt das —, dass ‚Sünde und Schuld eine wesentliche Seite des Menschenlebens' sind. Dühring aber bestreitet eine universale Erlösungsbedürftigkeit. Die Sünderreligion sei für — Hebräer (E d R 136). Es wäre ihm angesichts dessen nur zu raten, von seiner gelegentlichen Erkenntnis, dass ‚neuere Völkerromantik nicht am Platze' ist (Wi 294), einen ernsthaften Gebrauch zu machen.

Die ‚freien Wesen' des Religionsersatzes, denen hinreichende Selbsterkenntnis abgeht und die ohne Ehrfurcht vor dem Sein stehen, aus dem sie aufgestiegen, werden, wie zu hoffen ist, nicht die Gemeinde der Zukunft bilden.

Dass dem Christentum nichts anderes mehr bevorsteht als Untergang, verkündigt uns Dühring als zweifellos. Wir aber erinnern uns daran, dass schon mancher als ein falscher Prophet erfunden worden ist.

Lebenslauf.

Verfasser vorstehender Abhandlung, Hermann Friedrich Johannes Carl Lau, evangelisch-lutherischer Konfession, wurde geboren zu Lübeck am 15. Oktober 1882 als Sohn des Kaufmanns Johann Christian Wilhelm Lau und seiner Ehefrau Elisabeth, geb. Rohlfs. Nachdem er Ostern 1901 das Gymnasium des Katharineums zu Lübeck, dessen Vorschule er schon angehört, absolviert hatte, wandte er sich nach Erlangen, um Theologie und Philologie zu studieren. Nach dreisemestrigem Aufenthalt an dieser Universität ging er nach Berlin (W. S. 1902/3). Von Ostern 1903 bis Ostern 1905 besuchte er die Universität Kiel. Im Mai 1905 bestand er in Kiel das 1. theol. Examen. Im Juni desselben Jahres kam er als wissenschaftlicher Hilfslehrer an das Katharineum zu Lübeck, woselbst er bis Michaelis 1906 tätig war.


DUPLICATE
0025989464